الفقه الإسلامي في دراسات المستشرقين

د.بان حسين حسن السنجري
الجامعة المستنصرية

الملخص :-
إن الإستشراق في كل مراحله قد كتب آلاف الدراسات والأبحاث عن الإسلام وحضارته ، وأنه لم يغادر جانباً من جوانب الثقافة الإسلامية إلا قال كلمة فيها ، وللمستشرقين دراساتهم في الفقه الإسلامي ودراسة الفقه تعطي المستشرقين الفرصة لفهم أعمق للمجتمعات الإسلامية قديماً وحديثاً ، وتخصص بعض المستشرقين في دراسة الفقه الإسلامي بإعتباره تطبيقاً حقيقياً للفكر الإسلامي العام ، فبحثوا في أصوله وفروعه وتاريخه وتطوره ومراكزه ومذاهبه وتأثيره.
ومن هنا جاءت جل الكتابات الإستشراقية في مجال الفقه الإسلامي منطلقة من الاعتقاد الذي ينفي عنه أصالته والذي يكاد يجمع على تأثير الفقه الإسلامي بمصادر غير إسلامية مثل القانون الروماني والتلمود اليهودي.

Islamic jurisprudence In the Orientalist studies

Dr.Ban Husain Hassan AL-Sanjary
AL Mustansiriya University

Abstract :-
Orientalism in all its stage had wrote thousands of studies and researches about Islamic and its civilization. It didn't leave any side of Islamic culture sides without saying award in it. Orientalists have their studies in Islamic jurisprudence. The study of jurisprudence give the orientalist and opportunity to deeper understanding for Islamic society in the past and nowadays considering that it is a veal application to Islamic general thought. They search in its sources, brunches, history, development, center, ideology, and effect.
For this most of orientalist writings in Islamic jurisprudence start from criticism that deny its originality which to be about to gather that Islamic jurisprudence had been affected by non – Islamic resources like: roman low and Talmud.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:-

ليس من المبالغة القول بأن المستشرقين لم يدعوا جانباً معرفياً لدى المسلمين لم يقوموا بدراسته والكتابة فيه، ويؤكد هذا الانتاج الضخم للمستشرقين منذ بداية عنايتهم المنظمة بالإسلام ، وقد خضعت وقائع التاريخ الإسلامي ومظاهره الحضارية الى معالجات إستندت الى تفاسير متنوعة في الماضي والحاضر ولم تكن بعض هذه التفسيرات والمعالجات تستند الى وقائع ثابتة أو روايات موثوقة.

ويمكن القول أن عناية المستشرقين كان محدوداً في مجال الدراسات الفقهية وذلك بسبب إتساع الأبواب الفقهية وفروعها مع تعدد المذاهب الفقهية المتنوعة الأمر الذي يخشاه الكثير منهم ، ولذلك أمكن القول أنه بإستثناء بعض المستشرقين ممن قضوا مراحل طويلة من حياتهم في دراسة الفقه وفروعه إكتفى معظم المستشرقين بالنقل عن هؤلاء والإفادة من نتائج أبحاثهم مع الوقوف عند القضايا العامة.

وإن من المعلوم لدى الدارسين للشريعة الإسلامية وفقهها ، شمولية هذه الشريعة وأحاطتها بكل نواحي الحياة الإنسانية ، سواء كانت إجتماعية أو إقتصادية أو سياسية أو عقدية أو نفسية أو تربوية ، وغيرها من الجوانب الإنسانية مصدقاً لقوله تعالى : ((وأفرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون))[١]

كما أن الإستشراق في موقفه من الفقه الإسلامي غير من طرائقه واتبع منهجاً جديداً لا يختلف في الغاية وإنما يختلف في الوسيلة ، ومن هنا كان الحديث عن هذا الموقف من أوجب الواجبات لا لنرد على باطل بقدر ما ننبه الى عدوان فكري ضار لا يكف عن السعي من أجل بتر صلة المسلمين بدينهم ، أو عدم التزامهم الصحيح به.

وقد أثرت الحديث في هذا البحث (الفقه الإسلامي في دراسات المستشرقين) ومن خلال إطلاعي على عدة كتب تناولت الموضوع جمعت عدة معلومات شكلت منها بحثي المتواضع وقد قسمت البحث الى عدة محاور تضمن الأول الدراسات الفقهية في المنظومة الإستشراقية ، أما المحور الثاني والثالث فهو عن الرؤية الإستشراقية لأصل وتاريخ تطور الفقه الإسلامي ، أما المحور الرابع فكان عن أصالة الفقه الإسلامي وإستقلاله فيما تناول المحور الخامس تاريخ تطور الفقه الإسلامي.

وختاماً لابد من القول أن هذا البحث لا يعدو أن يكون محاولة يسيرة لإلقاء الضوء على الكتابات الإستشراقية في مجال الفقه الإسلامي وهو ضرب من سياسة نفي كل فضل للمسلمين وإن كل ما قدموه من تراث علمي لم يبتكرونه ، وإنما نقلوه عن سواهم ، ولكن لن تحجب مثل هذه الآراء الحقيقة الخالدة.

أولاً : حقل الدراسات الفقهية في المنظومة الإستشراقية

للمستشرقين دراساتهم في الفقه الإسلامي من ناحية أحكام الشريعة الإسلامية ومصادرها وتطور الدراسات الفقهية عند المسلمين ، ودراسة الفقه تعطي المستشرقين الفرصة لفهم أعمق للمجتمعات الإسلامية قديماً وحديثاً، فهم يدرسون الأحكام الإسلامية في العبادات والمعاملات في التشريعات الاجتماعية ، وفي الفكر السياسي ، الأمر الذي دفع المستشرقين لدراسة الفقه الاسلامي كونه تطبيقاً حقيقياً للفكر الإسلامي العام ، فبحثوا في أصوله وفروعه وتاريخه وتطوره ومراكزه ومذاهبه.

ويعترف جوزيف (شاخت)[٢] أحد العاملين في هذا المجال إن التخصص فيه جديد العهد قائلاً "يحسن أن أقول كلمة عن تاريخ هذه الدراسة في أوربا فوجودها يرجع الى عهد قريب لأنها مدينة بأصلها للنهضة العظيمة التي تناولتها البحوث الإسلامية في أوربا في النصف الثاني من القرن الماضي" [٣] .

وقد شغلت مسألة كيفية نشوء الفقه الإسلامي ومكان ظهوره وزمانه حقل البحوث الإسلامية منذ ما يزيد على قرن من الزمان ، حيث بدأ الاهتمام يظهر جلياً منذ العهد الأول أبان حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) وأفضى في نهاية الأمر الى المذاهب الفقهية في القرنين (الثالث والرابع الهجريين / التاسع والعاشر الميلاديين) وهذه هي وجهة النظر الإسلامية للأمر منذ العصر الوسيط.[٤]

اما بالنسبة للمستشرقين فقد شكك إجناس (جولد تسيهر)[٥] في هذا التصور في نهاية القرن التاسع عشر تقريباً ، ونقضه شاخت بصورة نهائية ، فقد حدد بدايات الفقه الاسلامي متأخرة عن أوانها بما يزيد على نصف أو ثلاثة أرباع القرن ، ومن هنا دار الجدل حول التساؤل عن القيمة المصدرية التاريخية التي تملكها هذه الأعمال بالنسبة لمرحلة ما قبل المصادر[٦].

لقد أنتج الإستشراق في كل مراحله العديد من الدراسات والأبحاث عن الإسلام وحضارته ، وإنه لم يغادر جانباً من جوانب الثقافة الإسلامية إلا قال كلمة فيها وما زال الإستشراق حتى الآن يواصل البحث لا للوقوف على ما في الإسلام وعلومه من حقائق ولكن لإقامة الأدلة على ما درج عليه من مبادئ وأفكار ، كما أن الإستشراق في موقفه من الفقه الإسلامي غير من طرائقه وإن لم يغير من أهدافه وإتبع منهجاً جديداً لا يختلف في الغاية وإنما يختلف في الوسيلة ، أي أنه يحاول أن يظهر في صورة غير التي كان عليها من قبل ، صورة تدع الهجوم الصريح أو الاسلوب الذي كان يثير غضب المسلمين الى اسلوب يقدم السم في الدسم ، فهو مثلاً يثني أحياناً على الإسلام ونبيه وأن هذا الدين أنقذ العرب من وثنية ما قبل الإسلام ، وفي الوقت نفسه لا يكف عن التأكيد – على أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) مزج على نظام بين التوراة والأنجيل وعادات العرب ، وأن تعاليم الإسلام إن كانت قد صلحت في الماضي لعصر الصحراء فليست صالحة اليوم لعصر الفضاء[٧].

ويبدو أن الاستشراق أدرك ان منهجه في الطعن في أصالة الفقه الاسلامي لم يعد مجدياً فالمسلمون تضاعف إهتمامهم بهذا الفقه ، نشراً لتراثه وتأليفاً في مصادره وقضاياه ، فلجأ الى اسلوب جديد في الحديث عن الفقه الإسلامي يتلاءم مع التطور السياسي والفكري والاقتصادي الذي عرفه العالم الإسلامي بعد الحرب العالمية الثانية وتمثل هذا الأسلوب في أمرين هما :-

أولاً : التخصص الدقيق في الفقه الإسلامي.

ثانياً : منهج التضليل في تدريس هذا الفقه والكتابة فيه[٨].

ثانياً : الرؤية الإستشراقية لأصل الفقه الإسلامي

إذا كان الإستشراق في بواكير أيامه قد ترجم القرآن الكريم ، وكتب في العقيدة الإسلامية وحياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) فأنه في العصر الحديث إتجه نحو دراسة كل العلوم الاسلامية لا من حيث الأنتفاع بها وأنما من حيث إثبات أنها مأخوذة من مصادر أجنبية وهي من ثم لم تقدم جديداً ومفيداً في عالم الفكر ، والفقه الإسلامي من العلوم التي عزا الاستشراق مصادرها الى ما كان معروفاً ما قبل الإسلام وربطه مع تشريعات الأمم التي آمنت بالإسلام وخاصة ما كان منها تحت حكم الدولة الرومانية الشرقية ، الذين أخذوا بالأعراف السائدة فيها وهي أعراف مبنية أساساً على القانون والتنظيمات الرومانية[٩].

ومن هنا جاءت جل الكتابات الإستشراقية في مجال الفقه الإسلامي منطلقة من الإعتقاد الذي ينفي عنه أصالته والذي يكاد يجمع على تأثر الفقه الاسلامي بالقانون الروماني من ناحية والتلمود اليهودي من ناحية أخرى ، فهذا (شيلدون آموس) يرى أن الشرع المحمدي ليس سوى قانون جستنيان في ثوب عربي[١٠] ، ويرى البعض الآخر إن الفقه ليس شيئاً آخر غير التلمود[١١] ، أما المستشرق (جولد تسيهر) فقد كتب (٤٠٠) صفحة في الاستدلال على إن العقيدة والشريعة هبطتا على النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) من أي ناحية إلا السماء[١٢].

وتجدر الإشارة هنا الى أن هذه الإطروحة القائلة إن الفقه الإسلامي مأخوذ من مصادر غير إسلامية كانت معروفة في دوائر الدراسات الإسلامية لدى المستشرقين لأكثر من قرن من الزمان ، أي إنها دعوى مستحدثة الى القرن الماضي ، وأول من قال بها هو (دومينيكو جيتسكي).[١٣]

١- نظرية تأثر الفقه الأسلامي بالقانون الروماني

زعم المستشرقون من خلال دراساتهم التاريخية عن حياة الأمة الإسلامية عدم أصالة الفقه الإسلامي وأنه أستعان بالقانون الروماني وتأثر به تأثراً واسعاً[١٤] ، وتقوم نظرية تأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني على أن هذا القانون أثر في ذلك الفقه بعدة وسائل ، والوسيلة الأولى والتي أثرت في الفقه الإسلامي تأثيراً مباشراً الرحلات التجارية بين الرومان والعرب قبل الإسلام والتي أدت الى نقل التشريعات والقوانين البيزنطية التي كانت تحكم البلاد الخاصة للدولة الرومانية الشرقية قبل الفتح الإسلامي لها وبخاصة مصر والشام ، إضافة الى المحاكم التي تسير نظامها حسب القانون والنظام القضائي الروماني في البلاد الخاضعة للامبراطورية البيزنطية قبل الفتح ، فضلاً عن ما كان موجوداً في البلاد التي فتحها المسلمون فوجدوا أمامهم تشريعات متطورة فسارعا الى نقلها الى تراثهم الفقهي[١٥]. أما الوسيلة الاخرى والتي يدعي الاستشراق أنها أثرت في الفقه الإسلامي تأثيراً مباشراً وجود مدارس القانون الروماني التي أنشئت في بعض المدن مثل (الاسكندرية وبيروت) ، وقد ظلت هذه المدارس تؤدي مهمتها العلمية في تدريس القانون الروماني وتطويره الى ما بعد الفتح الاسلامي وأن الفقهاء المسلمين قد أطلعوا على آراء فقهاء تلك المدارس وكتبهم وأقرت الشريعة الإسلامية بعض هذه النظم ومن ثم تسربت الى الفقه الإسلامي وذلك عن طريق فقهاء الشريعة الإسلامية.[١٦]

وقد حاول المستشرقون في إثبات ما ذهبوا اليه من نفي أصالة الفقه الإسلامي في مصدره وقواعده أو في تدوينه وتبويبه والتركيز على أعلام الفقهاء بقصد تشويه الجهد العظيم الذي قام به هؤلاء الفقهاء وإثبات إنهم كانوا عالة على غيرهم من اليونان والرومان ، وأول هؤلاء الفقهاء هو الأمام الاوزاعي (ت/ ١٥٧هـ - ٧٧٣م) فقد ذهب بعض المستشرقين الى أن هذا العالم درس الفقه البيزنطي في مدرسة بيروت القانونية وظن هؤلاء المستشرقون أن نشأة الأوزاعي تُعضد زعمهم وتجعل لرأيهم حجة مقبولة ، لأن الانسان يتأثر بالبيئة التي عاش فيها مهما تكن درجة هذا التأثر[١٧] ، أما الفقيه الآخر الذي يرى المستشرقون أنه تأثر بمصادر غير أسلامية هو الأمام الشافعي (ت/ ٢٠٤هـ - ٨٢٠م) والذي يعد أول من كتب في علم أصول الفقه ، فهو يؤصل لمنهج البحث الفقهي تأصيلاً رائعاً ، ولأن الشافعي أول من دون هذا العلم كان الهجوم عليه أوسع حتى أتهم بأنه كان يعرف المنطق اليوناني حين وضع رسالته في الأصول وإنه درس القانون الروماني في مدرسة بيروت فأقدرته هذه الدراسة على منهجه العلمي الدقيق في التأليف.[١٨]

وبهذا فقد أقر المستشرقون بأن كل من التشريعات البيزنطية التي كانت تحكم البلاد الخاصة للدولة الرومانية ومدارس القانون الروماني قد قامت بدور مباشر وأساسي في تأثر هذا الفقه بذلك القانون ، ومن الطبيعي أن يستعين المسلمون بالقوانين المعرفية للبلاد التي فتحوها إذ كانت على مستوى حضاري أرقى ، ويزعم بعض المستشرقين أن هذا التأثير قد حدث لأن المجتمع الروماني كان أكثر تطوراً ورُقياً ، ولابد أن تتأثر الحضارة الأدنى[١٩].

أضافة الى ما سبق فأن الاستشراق يرى أن الأعراف والتقاليد الجاهلية ، والفرق النصرانية ، والثقافة الأغريقية وسائل أخرى تقوم عليها نظرية التأثر ولكن بصورة غير مباشرة ، فالأعراف والتقاليد الجاهلية التي كانت قانون

العرب قبل الأسلام تأثرت بالقانون الروماني عن طريق التجارة والاتصال السياسي والفكري ولما كان الإسلام لم يهدم كل تقاليد ما قبل الاسلام ، حيث أقر منها ما كان صالحاً للبقاء ، وبهذا فإن القانون الروماني يكون أثر في الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي بطريق غير مباشر[٢٠].

أما الفرق النصرانية على تعددها فإنها لدى الاستشراق قد تأثرت فيما وضعته من مؤلفات قانونية بالقانون الروماني ، وقد اثرت هذه المؤلفات في الفقه الاسلامي فهي من ثم معبر التأثير القانوني الروماني في هذا الفقه[٢١]. أما الأشخاص المثقفين ثقافة إغريقية عالية وآمنوا بالإسلام فهم من وجهة نظر الاستشراق قد نقلوا بعض الأفكار البيزنطية الى الفقه الإسلامي[٢٢].

كما يذهب الاستشراق الى تأثر الفقه الاسلامي بالقانون الروماني تجلى في التشابه في بعض المصطلحات والأفكار القانونية ومنهج التدوين ، فمثلاً مصطلحي "فقه" و "فقهاء" قد تأثرا بالاصطلاحين القانونيين الرومانيين (Juries Prudentis) و (Juries Prudentes)[23] ، كما ذهب الى أن المعارف الفقهية الاسلامية تحمل آثاراً غير منكورة من الفقه الروماني سواء في ذلك من ناحية الطريقة أو من ناحية الأحكام الفرعية ، فكلمة (رأي) في الفقه الاسلامي ترجمة للاصطلاح (Opinion) ، وأن مفهوم الاجماع لدى علماء الأصول مأخوذة من معنى الاجماع في القانون الروماني[٢٤] ، وغيرها كثير.

٢- نظرية تأثر الفقه الأسلامي بالتلمود اليهودي[٢٥]

بينا سابقاً موقف الاستشراق من العلاقة بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني ، ولا يكاد يختلف موقفه من العلاقة بين هذا الفقه والتلمود اليهودي عن ذلك الموقف ، وليس في هذا تعارض في موقف الأستشراق من الفقه الإسلامي فهو بوجه عام ينفي إبتكار المسلمين لهذا الفقه ، ومن ثم تتلاقى آراء المستشرقين حول غاية واحدة وهي إعتماد الفقه الإسلامي على مصادر غير إسلامية ، فالمستشرقون بحكمهم في موقفهم من الفقه الإسلامي يصرون على نفي إصالته وإستقلاله ، وأن اختلفت الأسباب والوسائل.

فالمستشرق الفرنسي (بوسكة) في دراسته بعنوان (تكون الفقه وأصل مصادره عقدة لم تنحل) أنتهى الى أن الصلة مبتوتة بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني ، ولكنه في القسم الأخير من هذه الدراسة يشير الى أن هناك علاقة بين الفقه والتلمود بقوله "وآخر ما أقول هو أن اليهودية لها تأثير عظيم جداً على تكون الأسلام في عصر محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وبشكل إجمالي يبدو لي واضحاً تماماً إن نقاط التشابه بين اليهودية والإسلام وبعدما ظهور غدا أكثر لفتاً للإنتباه من كل وجهات النظر ، من نقاط التشابه التي توجد في الإسلام والمسيحية ، ولربما أمكن بالنسبة لبعض الأعتبارات أن تحدد (الإسلام) على أنه ديانة يهودية ذات نزعة عالمية". فهذا الكلام يدل على أن اليهودية أثرت في الاسلام كله ، عقائده وعباداته ومعاملاته[٢٦].

وهناك من المستشرقين من رأى أن التأثير اليهودي مقصور على نقل القانون الروماني الى الفقه الإسلامي ، لأن هذا القانون أثر في الفكر القانوني اليهودي ، وهذا الفكر أثر في الفقه الإسلامي ، فهو بذلك كان وسيلة نقل وليس بذاته صاحب الفضل[٢٧].

وكما أدعى بعض المستشرقين بأن الأمامين (الاوزاعي والشافعي) قد درسا القانون الروماني في مدرسة بيروت القانونية وتأثرا بهذا القانون في آرائهما الفقهية والأصولية أدعى آخرون بأن الامام الشيباني (ت/ ١٨٩هـ - ٨٠٥م) قد تأثر بمصادر غير أسلامية في مؤلفاته الفقهية ، واستفاد من تراث علمي غير اسلامي وأنه قد تأثر بتدوين الفقه الأسلامي وتبويبه وترتيبه بترتيب كتاب المشنا اليهودي فهو أذن مقلد وليس مجدد [٢٨].

والمستشرقون يتخذون العلم وسيلة للتشويش على الدعوة الإسلامية فيلفقون الأباطيل ويلقون بها في ساحة الشريعة الاسلامية ، فيذكر المستشرق (جولد تسيهر) "فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها ، التي تأثر بها تأثراً عميقاً ، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بني قومه"[٢٩]. وهذا الكلام يدل على أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) خلال رحلاته المتعددة التقى ببعض اليهود والنصارى الزاهدين ، وأصبح يفكر شيئاً فشيئاً في الحياة الخلقية والدينية السيئة بمكة ، وأصبح ضميره يتعمق في هذه الأمور عن طريق التفكير والتأمل ، وهكذا أصيب بقلق مؤلم ظهر على السطح عن طريق الأضطرابات العصبية ، فأنزوى في الجبال مفكراً في مصير أمته ، وهكذا أصبح ثائراً ضد ظلم الحياة المكية ، وإختلطت تجاربه الشخصية بالمعارف التي إستقاها من اليهود والنصارى الى أن تحولت على هيئة رؤى وأحلام وهلوسة فعكست شعوره بالثورة ضد الماضي وكونت هذه الأمور في مجملها ما أذاعه وبشر به في قادم الأيام.[٣٠]

ثالثاً : الرؤية الإستشراقية لتاريخ التطور الفقهي

لقد توالت الأسهامات الإضافية من جانب دارسي الإسلاميات من المستشرقين أمثال (جون دانسبورد) و(نورمان كولدر) و (بنيامين بوكيش) الذي قدموا عرضاً شاملاً لهذه الرؤية الغربية الى الإسلام المبكر في سائر المجالات من التاريخ السياسي ، والى الفقه ، وعلم الكلام ، والثقافة في علائق تلك المجالات بالتأثيرات الأجنبية متجاهلاً تماماً كل القوى الداخلية والتطورات المحلية ، وتقوم هذه النظرية التي قدمها (بوكيش) على التوازي المستمر بين الاسلام المبكر و البيزنطيين بما يتضمنه ذلك من تواز بين التطورات السياسية والثقافية لدى الطرفين أو بين المركز البيزنطي والخلافة ، وعلى الرغم من أنه يذكر أحداثاً وتطورات بدت فيها بيزنطة متأثرة بعالم الخلافة والإسلام إلا أنها أعتبرت إستثناءات القاعدة التي تقول ان عالم الإسلام هو المتلقي والمتأثر في غالب الأحيان والظروف ، ويرى المستشرق (بوكيش) أن قضية الكيان الإسلامي الأول هو تحوله من نظام قبلي غير مركزي الى نظام دولي وامبراطوري مركزي في العصر الأموي الأول ، وكما أن الدين أدخل الى النظام البيزنطي لتقوية مركز الامبراطور فقد حاول العباسيون الأوائل التوصل للحكم المطلق عن طريق وضع الدين والدولة في سياق واحد حيث أن مركزة الفقه وقوننته من جانب العباسيين كان خطوة ضرورية في التأكيد على سلطة الحاكم وسيطرته [٣١].

يشير المستشرق (جولد تسيهر) فيما يخص تطور الفقه إن "الإسلام والقرآن لم يتما كل شيء ، فبعد الأنتصارات الحربية والفتوحات الاسلامية التي أعقبت عصر النبوة التي أوجدت رقعة فسيحة للإسلام جاوزت حدود الوطن ولم تكن النظم التي وضعها في حياته لتكفي للعلاقات الكبيرة التي واجهها الإسلام الفاتح منذ الأيام الأولى ، فقد كان تفكير الرسول (صلى الله عليه وسلم) متجهاً فقط ودائماً الى تلك الأوضاع الضرورية أولاً ، وقد خطت الأمة الإسلامية تحت سلطان خلفائها الراشدين قدماً في الطريق ، سواء في ذلك ما يتعلق بالأمور الداخلية أو فيما يتعلق بأمور البلاد المفتوحة ، وبعد أن كانت أمة دينية بمكة أرتقت في المدينة الى صورة سياسية عالمية ،سواء في ذلك البلاد العربية نفسها أو البلاد المفتوحة الأمر الذي دعا الى التقنين ، وأسس دولة يلزم تمكينها وتثبيتها ، كما إن الأفكار التي جاء بها القرآن كانت مبادئ وأصول يجب أن تتطور بسبب إتساع دائرة الأفكار المستنتجة ، وفتح المسلمون المفكرون باب التفكير في المسائل الدينية التي كانت مقفلة الى ذلك الحين في بلاد العرب وكذلك كانت في الوقت نفسه تقنن الحياة العملية وأشكال العبادات في أصول ضرورية تقنيناً متأرجحاً غير ثابت ، ونظراً للضروريات الداخلية ومن ثم الحروب المتوالية وبناءً على الحاجة الضرورية بدأ تطور الفقه الإسلامي بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، والقرآن نفسه لم يعط من الأحكام الا القليل ، ولا يمكن أن تكون أحكامه شاملة لهذه العلاقات غير المنتظرة كلها مما جاء في الفتوح فقد كان مقصوراً على حالات العرب ومعنياً بها بحيث لا تكفي لهذا الوضع الجديد"[٣٢].

وأضاف أيضاً "أن هذه الأعمال الفقهية العلمية التي إزدهرت في أثناء (القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي) أضافت الى الثقافات العقلية الإسلامية مادة جديدة "علم الفقه" ذلك القانون الديني الذي إنحط بعد ذلك بالتفصيلات الكثيرة في طريقة الحياة الدينية والمعرفة الدينية إنحطاطاً سيئاً ، وكان للتغيير السياسي أثر كبير في تطوره ، إذ جاء بالروح الأسلامية الى طريق جديد ونعني بذلك سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية ، وخلاصة القول مما سبق أنه غير صحيح ما يقال إن الأسلام جاء إلى العالم متكاملاً ، بل على العكس فإن الإسلام والقرآن لم يتما كل شيء وكان الإكمال نتيجة الأجيال اللاحقة. وذلك عندما فتح المسلمون هذه البلاد حكموها بما فيها من تقاليد وقوانين بعد أن حوروا هذه التقاليد والقوانين ، بعد أن أصبغوا عليها صبغتهم الدينية ، ثم جعلوها أحاديث شريفة ونسبوها الى نبيهم"[٣٣].

أما المستشرق (شاخت) فيذهب الى أن بدايات الفقه الإسلامي لايمكن أن ترقى الى ما هو أقرب الى وفاة النبي من حوالي القرن ، ولم يستمد الفقه الإسلامي من القرآن والحديث مباشرة بل تطور عن طريق ممارسات شعبية وإدارية ، وعلى الرغم من إعتبار القرآن مصدر الشرع الأول في الإسلام وأكثرها قيمة ألا إنه يحتوي على التناقضات العديدة ، وكان هم المفسرين المتأخرين التخلص من هذه التناقضات وخاصة تلك التي تصور لنا تدرج النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) في نبوته ، أما بما عمدوا اليه من التوفيق فيما بينها ، وأما بالإعتراف بأن الآيات المتأخرة تنسخ ما قبلها وذلك في الحالات التي يشتد فيها التناقض بين تلك الآيات ، ولم يكن قصد محمد النبي خلق نظام يضبط به حياة أتباعه ، أو وضع أصول هذا النظام في الأقل ، بل ظل القانون العرفي العربي القديم الذي تضمن الكثير من العناصر الدخيلة من رومية إقليمية وبابلية ويمنية ، يسير في الإسلام سيره الطبيعي ودخلت عليه بعض التغييرات لتلائم بينه وبين الظروف الأقليمية للبدو وأهل مكة وهي مدينة تجارية وأهل المدينة وهي مركز زراعي [٣٤].

ويضيف (شاخت) أنه بموت النبي (صلى الله عليه وسلم) انتهى بالطبع التشريع الذي كان يقوم على التنزيل او على النبوة ، وكان من الطبيعي أن يحاول الخلفاء الأوائل السير بالأمة الإسلامية على سنة منشئها مسترشدين في

ذلك برأي كبار الصحابة ، ولما حاولوا بسط هذه المبادئ المحدودة نوعاً ما انتهى بهم الأمر الى التوسع في تأويلها توسعاً خرج بها عن معناها الأصلي وكان سبباً في ظهور أحاديث جديدة نسبت الى النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وهذه الزيادة العظيمة في مادة الحديث أدخلت في الفقه الإسلامي عناصر جديدة متعددة، وبخاصة العناصر التي ترجع الى أصل أسرائيلي[٣٥] ، إلا إن الصلة بالقانون العرفي ظلت كما هي دون تغيير حتى بعد أن تعرض لكثير من المؤثرات الأجنبية نتيجة للفتوح العظيمة في العراق والشام ومصر[٣٦] ، وكان من أثر هذا أن أصبح للفقه الإسلامي خصائص معينة منها إعتباره مفسراً وموضحاً للفرائض المجملة التي فرضها الله وجاءت على لسان الرسول (صلى الله عليه وسلم) وإنكار إمكان التطور أو وضع التشريع بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) وهذا يباين التطور التاريخي وإعتبار سنة النبي (صلى الله عليه وسلم) بعد الكتاب مباشرة في المنزلة لا في القوة وتخلصوا من المتناقضات التي ظهرت بالطبع في الحديث أكثر من ظهورها بالوسيلة نفسها التي إتبعها في التخلص من المتناقضات التي وردت في القرآن ، وكذلك بنقد الإسناد ، ومن المهم أن نلاحظ أنهم أخفوا نقدهم لمادة الحديث وراء نقدهم للإسناد نفسه[٣٧] ، أما القانون العرفي الذي أصبح له صيغة إسلامية تختلف قوة وضعفاً فقد عُدَ ذا أساس قائم بذاته وبخاصة في المسائل التي لا تثير الريب والشكوك من الوجهة الدينية وتعتبر سُنة الصالحين أحياناً شاهداً له قيمة كالسنة النبوية[٣٨].

وقد أسهمت هذه الدعوى التي أطلقها (شاخت) في تأسيس مقولات وأفكار رددها عدد من الكتاب ، وهوجم الفقه الإسلامي هجوماً عنيفاً وكأن الفقه الإسلامي لا علاقة له بالكتاب والسنة ، وقد أثرت نظرياته تأثيراً بالغاً على جميع المستشرقين تقريباً مثل (اندرسون) و (روسون) و (كولسون) و (بوزورث) ، الذين حاولوا أن يقلعوا جذور الشريعة الإسلامية ويقضوا على تاريخ التشريع الإسلامي قضاءاً تاماً ، أي كونه قد كان في يوم من الأيام نظاماً قانونياً عريقاً ولم يصبح اليوم بالقوة والحيوية نفسها ، ولذلك فهم يفترضون أن الفقه الأسلامي نظام قانوني بالٍ قد بلغ مرحلة الجمود عن التطور اللازم لأي نظام قانوني حي أو قابل للاستمرار حياً ، وهو لذلك حسب زعمهم قد غدا مهجوراً في موطنه منبوذاً في أهله ، ومن هنا تم تركيز هؤلاء على جوانب العادات والتقاليد السائدة في المجتمعات الإسلامية وتناقض كثير منها في أحيان كثيرة مع تعاليم الإسلام وذلك للخلوص الى نتيجة مفادها أن الإسلام أنشأ فقهاً غير قابل للتطبيق في كل زمان ومكان.

رابعاً : أصالة الفقه الإسلامي وأستقلاله

من المعروف أن الفقه الإسلامي منبثق من الشريعة الاسلامية ، وأنه الجزء العملي التفصيلي منها ، والشريعة الإسلامية شريعة ربانية شاملة لكل ما يُصلح أحوال الانسان في جانبها الديني والدنيوي ، الدينية والمدنية على السواء ، وأن الفقه الإسلامي ليس عملاً أنسانياً محضاً ، كما يتوهم بعض الناس ، أنما هو جهد أنساني منضبط بأحكام تعالى.

وقد أستطاع الفقهاء المسلمون تكوين فقه أسلامي أذهل مفكري العالم في غضون سنوات قليلة ، ومن المستشرقين من قال عن الفقه الإسلامي "أن البشرية تفخر بهذا التشريع ، وأننا سنكون نحن الاوربيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألف عام"[٣٩] ، وقد جاء هذا الفقه على مستوى رفيع جداً من الرقي والنضج ، وبخاصة في فترة أكتماله وتمام نضجه في القرن (الرابع الهجري / العاشر الميلادي) عصر الأئمة ونوابغ الفقهاء – مما يعتبر بحق – جانباً من جوانب إعجاز الشريعة الإسلامية.

أن الفكر الاستشراقي يكاد يجمع على تأثر الفقه الإسلامي بالقنون الروماني أو التلمود اليهودي ، والمستشرقون في بعض ما صدر منهم حول هذا الموضوع يخلطون بين الشريعة والفقه ، كما إن مفهوم التأثر لديهم لا يعني ما قد يكون بين الحضارات من أحتكاك وتفاعل لا يتجاوز الجزئيات الى الكليات ، فما ينكر أحد أن الفكر الإسلامي لا يسلم من التأثر على نحو ما بما يشيع في البيئة من مفاهيم ونظم ، وأن هذا اللون من التأثر مظهر من مظاهر الفطرة في أنفعالها بما يحيط بها ، وأنه من ثم يثرى الذاتية أو الأصالة ولا يقضي عليها ، ولكن التأثر الذي يراه الإستشراق في حديثه عن الفقه الإسلامي هو التأثر الذي يعني التبعية[٤٠] ، وبعد فإن الإستشراق فيما ذهب إليه من القول بعدم أصالة الفقه الأسلامي وتأثره بالقانون الروماني أو التلمود اليهودي كان بعيداً كل البعد عن الموضوعية والأمانة العلمية وكالآتي :

١- أستقلال الفقه الأسلامي عن الفقه والقانون الروماني

إن القول بإفادة الفقه الإسلامي من الرومان قول بين البطلان ، فالفقه الإسلامي يستقى أولاً وآخراً من الوحي ، وقد أمده الكتاب والسنة بأحكام كلية وجزئية لا تحصى ، أحكام تتناول الإنسان من نعومة أظفاره إلى مثواه

الأخير[٤١] ، وأن الفقه الروماني لا يعدو أن يكون تنظيماً ضيقاً ، خطؤه أكثر من صوابه لمجتمع تحكمه علاقات فوق البدائية حيناً ، ودونها حيناً آخر.

ويذهب الإستشراق الى أن تأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني تجلى في التشابه في بعض المصطلحات والأفكار القانونية ومنهج التدوين وهذا كله غير صحيح ولون من الافتراض الذي لا سند له[٤٢] ، إذ أن هذا التشابه لايدل على أن القانون اللاحق قد نقل عن السابق ، لأن مثل هذا التشابه في بعض هذه الأفكار أو في غير ذلك من نواحي الفكر المختلفة أمر طبيعي بين الأمم جميعاً ، لا فرق بين المسلمين والرومان أو سواهم وبذلك لا نستطيع بمجرد هذا التشابه الحكم بأن هذه الأمة هي التي أخذت عن تلك وبالعكس ، بل قد يكون مرجعه الى ما هو معروف من إن العقل الأنساني السليم يتشابه في كثير من ألوان التفكير ونتائجه دون حاجة الى تفسير هذه الظاهرة بالأخذ والتقليد [٤٣].

فزعم (جولد تسيهر) بأن مصطلحي "فقه وفقهاء" قد تأثرا بالمصطلحين الرومانيين المقابلين فلا أساس له ، لأن كلمة "فقه" تعرفها العرب قبل الاسلام ، وأن الألفاظ المشتقة من مادة "فقه" قد وردت في القرآن الكريم في عشرين موضعاً ، وأن الأغلبية الساحقة منها ترتبط بفهم آيات القرآن ومراميها وما فيها من هدى يهدف الى مصالح العباد ، فالآية التالية تكفي وحدها في هذا المجال ((فلو نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون))[٤٤]. فهذا دليل على أن مصدر هذا المصطلح عربي إسلامي ولا علاقة له بألفاظ القانون الروماني ، ثم هي تفترق في الدلالة عن المصطلح اللاتيني من حيث أن هذا المصطلح يعني الحقوق نفسها على حين تعني كلمة الفقه المعرفة ، أي معرفة النفس ما لها وما عليها[٤٥]. أما كلمة (رأي) في الفقه الإسلامي محكومة بضوابط الاجتهاد فالفقيه المسلم لا يلجأ الى الرأي إلا عند النص وهو لجوئه الى الرأي يتقيد بأصول التشريع وقواعده العامة ومن ثم كان في إجتهاده بالرأي مظهراً للحكم لا منشأ له على حين ينصرف مدلول الرأي في القانون الروماني الى آراء الفقهاء الرومان بإعتباره مصدراً من مصادر القانون الروماني[٤٦]. أما مصطلح (الإجماع) فهو في القانون الروماني شيء وفي الفقه الإسلامي شيء آخر لا مشابهة بينهما لا في الأساس ولا في الغاية ، فهو في التشريع الروماني مقصور على اجماع مستشاري الامبراطور في مؤلفاتهم ، لكن (الاجماع) في الفقه الاسلامي لا يقتصر على جماعة محدودة أو عصر معين ، فهو المصدر الثالث من مصادر الاجتهاد الفقهي وهو في جوهره يقوم على قواعد التشريع العامة[٤٧].

ومما يدل على نفي تأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني ، وجود نظم في ذلك القانون لا يعرفها هذا الفقه[٤٨] ، وكذلك وجود نظم في الفقه الإسلامي لا أصل لها في القانون الروماني[٤٩] ، وعلى هذا فأن ما زعمه المستشرقون من نسبة قواعد هذا الفقه أو صوره الى مصدر روماني انما هو وهم.

أما الوسيلة الثانية التي يرى الإستشراق أنها أثرت في الفقه الإسلامي تأثيراً مباشراً هي ما كان موجودٌ في البلاد التي فتحتها المسلمون من قوانين بيزنطية فهذه الوسيلة تناقض وقائع التاريخ وذلك أنه قبل ظهور الأسلام كانت القوانين الرومانية قد زالت عن الولايات الشرقية من الأمبراطورية البيزنطية ، فمن المعروف تاريخياً أنه كان للرومان مدارس ومحاكم تسير على أساس القانون ومنها مدرسة الإسكندرية ولكنها كانت قد أغلقت قبل فتح المسلمين لها بأكثر من قرن فقد ألغيت سنة (٥٣٣م) ، وفتح المسلمون الإسكندرية (٦٤١م) وكذلك مدرسة بيروت فقد هدمت على أثر زلزال سنة (٥٥١م) ، وكان ذلك قبل ميلاد الرسول (صلى عليه وسلم) بنحو عشرين سنة وقبل فتح المسلمين لها بنحو خمس وسبعين سنة (٦٣٥م)[٣٥] ، أي بعد تكون الفقه الأسلامي وتحددت معالم مدارسه ومذاهبه ، فهذا الفقه بدأ منذ عصر البعثة وترعرع في عصر الصحابة والتابعين وبلغ الشباب والنضج في القرنين (الثاني والثالث الهجريين / الثامن والتاسع الميلاديين) ، وما كانت العلاقة بين المسلمين والدولة الرومانية الشرقية على وفاق قبل فتح القسطنطينية حتى يمكن القول بأن بعض الفقهاء رحل اليها وألم بما كان في مدرستها من آراء وأفكار تشريعية[٥٠].

أما المحاكم فإن الرسول (صلى الله عليه وسلم) في عصره كان هو القاضي وكان يرسل بعض أصحابه الى البلاد المجاورة التي دخلت في الاسلام لهذه المهمة ، ثم تولى الخلافة بعده الخليفة أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) فكان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قاضيه ، ثم لما كثرت الفتوحات الإسلامية أصبح لكل ولاية قاضٍ، وأن المسلمين لما فتحوا البلاد ألغوا نظام القضاء فيها وأنشأوا محاكم قضائية تحكم بالشريعة الاسلامية[٥١].

وكقاعدة عامة يفصل القانون الروماني بين القواعد القانونية والقواعد الأخلاقية على عكس التشريع الإسلامي التي لا تعرف هذا الفصل ، فمثلاً لم يكن هذا القانون يعرف واجب مساعدة الغير أو يهتم بحماية الطرف الضعيف في العقد ، ومن ناحية القوانين الدولية فلم يكن الرومان يرون للشعوب الأخرى عليهم أي حقوق ، أما الشريعة الاسلامية فقد نظرت الى البشر كلهم على أنهم أمة واحدة ، ودعت إلى التسامح وأرست مبدأ الحرية في العقيدة[٥٢].

ولذلك فأن أدلة الأستشراق التي تنفي أستقلالية الفقه الاسلامي غير صحيحة ، وكل من قرأ بعض كتب الفقه الإسلامي والقانون الروماني في موضوعية يجد أن هناك جملة من الحقائق التي تؤكد أصالة ذلك الفقه ، تنفي تبعيته لهذا القانون أو غيره من التشريعات الوضعية ، ويمكن أجمال هذه الحقائق بالآتي :

- أن الفقه الأسلامي مستمد من الكتاب والسنة فمصدره الأساس الهي على حين يقوم القانون الروماني على مشيئة الأنسان أي مصدره بشري[٥٣].
- إن الفقه الإسلامي شامل لما يسمى بالعبادات والمعاملات ولكن القانون الروماني لا يهتم بالمسائل الروحية[٥٤].
- نظم الفقه الإسلامي كل العلاقات الإجتماعية في محيط البيئة والدولة والعالم كله ، غير ان القانون الروماني لا يهتم بالسياسة الدولية ويُعد هذا الجانب من علم السياسة لا من علم القانون[٥٥].
- لايفرق الفقه الاسلامي بين الناس فكلهم أمام التشريع سواء ولكن القانون الروماني يقرر هذه التفرقة ، فالناس أمامه طبقات[٥٦].

ومن الجدير بالذكر أنه ليس كل المستشرقين يقولون بتأثر الفقه الأسلامي بالقانون الروماني ، فمثلما هناك مستشرقين قالوا بتأثر الفقه الأسلامي بالقانون الروماني ، فإن هناك مستشرقين آخرين وإن كانوا قلة ينفون هذا التأثر فمثلاً المستشرق (زايس) يذكر "أنني أشعر حينما أقرأ في كتب الفقه الإسلامي أني قد نسيت كل ما أعرفه عن القانون الروماني وأصبحت أعتقد أن الصلة منقطعة بين الشريعة الاسلامية وهذا القانون ، فبينما يعتمد قانوننا على العقل البشري تقوم الشريعة على الوحي الالهي فكيف يتصور التوفيق بين نظامين قانونيين وصلا الى هذه الدرجة من الاختلاف"[٥٧].

ويرى المستشرق (نلينو) "أنه إذا كانت هناك بعض المماثلة بين القانون الروماني فتقابلها نقاط أختلاف واضحة ، ثم أن التصور الاسلامي للقانون يختلف عن تصور الرومان له ، وكذلك تختلف مصادر القانونين ، كذلك فإنه يتخذ من الأختلاف الجاد في تبويب موضوعات قد أنشأوا فقههم إنشاءً مستقلاً عن ذلك القانون" ، أما المستشرق (ميو) فإنه يبرز الكمال ودقة التنظيم في التشريع الأسلامي مؤكداً أنه يتضمن قيماً قانونية يجهلها الغرب[٥٨].

٢- أستقلال الفقه الإسلامي عن التلمود اليهودي

أما موقف المستشرقين من الفقه الأسلامي وأصرارهم على نفي أصالته وأسقلاله وأن روح التلمود قد أثرت في الفقه الأسلامي. فلا يمل الباحثون الغربيون في الإسلام عن القول أن الاسلام أخذ هذه الشعيرة أو تلك العبارة من اليهودية ، إذ يدعي أن صلاة الجمعة كان تقليداً للطريقة اليهودية ، وأن الحلف عند اليهودية خطيئة يجب التكفير عنها ، أما في الإسلام فإن للمسلم أن يحلف بالله على فعل شيء أو تركه وليس عليه في ذلك كفارة أنما الكفارة إذا حنث في يمينه[٥٩].

وسواء أكانت اليهودية قد أثرت في الفقه الأسلامي مباشرة (كما يذهب بعض المستشرقين) أم نقلت اليه من القانون الروماني (كما يذهب البعض الآخر منهم) فإن هناك أمران يقطعان بنفي الصلة بين التعاليم اليهودية والفقه الإسلامي وإنه لم يكن لها تأثير ذاتي أو بالواسطة في هذا الفقه وأول هذين الأمرين التفاوت بين التعاليم اليهودية والفقهية الإسلامية ، فإنه واضح في مختلف المجالات التشريعية كنظام الأسرة ، ونظام العقوبات ، فضلاً عن الاجراءات الشكلية التي تحكم التعاليم اليهودية وهذه الاجراءات لا يعرفها الفقه الإسلامي ، ففي التلمود عقوبة الحرمان بسبب ارتكاب الأفعال الضارة ، وهذه العقوبة يترتب عليها نبذ الجاني في المجتمع اليهودي ولا نظير لهذه الحالة في عقوبات الفقه الإسلامي[٦٠].

أما الأمر الثاني فهو عدم وقوف الفقهاء المسلمين على التراث التشريعي اليهودي في عصر نشأة الفقه وظهور المذاهب فإن هؤلاء الفقهاء لم تكن لديهم الوسيلة التي تمكنهم الأطلاع على القانون اليهودي ، فكل من التوراة والتلمود كان مكتوباً بلغة غير عربية وما كان الفقهاء المسلمون يقبلون على تعلم اللغات الأجنبية ولعدم حاجتهم اليها من جهة ، ولعدم تيسر أسباب تعلم هذه اللغات من جهة أخرى ، ومن ثم ظلت التشريعات اليهودية مجهولة لدى اولئك الفقهاء حتى أوائل (القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) ، وبذلك فإن التفاوت الجوهري بين القوانين التلمودية والتشريعات الإسلامية ، وعدم وقوف فقهاء المسلمين على تلك القوانين لعدم نقلها الى العربية إلا في أوائل القرن (الرابع الهجري / العاشر الميلادي) لا تجعل لموقف الاستشراق من موضوع تأثير التلمود في الفقه وزناً علمياً ، ويقضي على آراء الإستشراق في تراثنا وحضارتنا بعدم الموضوعية[٦١].

خامساً : تاريخ تطور الفقه الإسلامي

إن المرحلة التأسيسية هي تلك الفترة التاريخية التي برزت فيها المنظومة الفقهية من خلال البدايات الاولى ثم تطورت الى حد إكتسبت فيه ملامحها الجوهرية وهيئتها المخصوصة.

إن تحديد زمن نشأة الفقه الاسلامي أعقد بكثير من تحديد نهايته فالمشاكل المتعلقة بإشكاليات البدايات كانت صادرة عن آراء غير مثبتة أكثر من صدورها عن أدلة تاريخية قاطعة ، وأعتقد المستشرقون إن المنطقة العربية في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) كانت معدمة ثقافياً ، وإن العرب لما بنوا مدنهم المتطورة وأنظمتهم التشريعية أنما استوعبوا عناصر ثقافات المجتمعات التي فتحوها ، لاسيما البيزنطية الرومانية ومعارفهم التشريعية ، وإن هذه الآراء لا تزال عاجزة عن إيجاد أدلة قوية تقوم عليها ذلك إن الثقافة العربية شأنها شأن الثقافات الأخرى ، وفرت مصدراً لأغلب الشرائع التي تبناها الإسلام.

فتاريخ تطور الفقه بدأ في القرن (الأول الهجري / السابع الميلادي) بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وكان الرأي خلال هذه الفترة محل تحدٍ متزايد من قبل أهل الحديث وقبولها تدريجياً ، وأصبح لأهل الحديث بين نهاية القرن (الثاني الهجري / الثامن الميلادي) وحوالي أواسط القرن (الثالث الهجري / التاسع الميلادي) اليد الطولى التي تم التعديل من نفوذها بقبول الرأي المجرد في أطر محدودة ، وبنهاية القرن (الثالث الهجري / التاسع الميلادي) تم التأليف بين أهل الرأي وأهل الحديث من خلال علم أصول الفقه الذي بدأ في الظهور ، وكان القياس أهم مشغل من مشاغل أصول الفقه.[٦٢]

وإن أهم خاصية في علم أصول الفقه تكمن في وجوب نهوض التفكير البشري بدور هام في التشريع دون أن يتعالى بأي حال من الأحوال على ما أتى به الوحي ، إن هذا التوازن بين المجالين (التفكير البشري والنص المنزل) لم يكتب له أن يستقر حتى منتصف القرن (الرابع الهجري / العاشر الميلادي) وأصبحت المرحلة التأسيسية مكتملة وبوجود ميزة جوهرية وهي ظاهرة المذاهب الفقهية والتي اتسمت بأسلوب خاص كُتب لبعضها البقاء الى يومنا هذا وللآخر الفناء والأندثار ، وقد بلغ الفقه في هذه الفترة ذروته.

وقد ذكر الدكتور محمد يوسف موسى أن "الفقه كائن حي ، ومن أصدق امارات الحياة ، الحركة والنمو ، فلابد له إذن من أن يتحرك ويتسع هنا وهناك وليس هذا إلا التطور الذي ينال كل كائن حي وجد بعد أن لم يكن"[٦٣] ، وحيث أن الفقه يحكم حياة المسلم ويوجهها في أدق تفصيلاتها ، وفي كل لحظة من حياته منذ الولادة أو حتى قبلها والى ما بعد موته فهذا ينفي عنه بعده عن الجمود والركود وأنه أكثر مرونة وقابلية للملاءمة وإن كان ثمة جمود أو نقص في المرونة فهو أمر يمكن أن يوصف به بعض العلماء المسلمين ، وأن القرآن الكريم جاءت آيات الإحكام فيه عامة أو بصورة كلية دون العناية بالجزئيات وذكر بعض الآيات التي توضح أبرز ما يدعو الى المرونة ومنها قوله تعالى : ((وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين))[٦٤] ، وقوله تعالى : ((يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)).[٦٥] بالإضافة الى أن تاريخ التشريع الإسلامي يوضح حقيقة المرونة العظيمة في التشريع الإسلامي ، ولا شك إن ثمة بعض الثوابت التي لايمكن أن يتجاوزها فقيه أو مسلم ولكن المتغيرات كثيرة.

الخاتمة :-

إن الاستشراق تيار فكري يتجه صوب الشرق ، لدراسة حضارته وأديانه وثقافته ولغته وآدابه ، من خلال أفكار أتسمت معظمها بالتعصب. وقد أعتمد الاستشراق في كشف الحياة الاسلامية على دراسة الفقه الاسلامي بإعتباره المؤشر الحقيقي الكاشف عن هذا التطور خاصة عندما استند الى علم أصول الفقه بإعتباره المنهج العلمي الذي سلكه المسلمون لإستنباط الأحكام التشريعية من أدلتها الأصلية. ففضلاً عن إتهام الدين الاسلامي بأنه مزيج من اليهودية والنصرانية ، فهو يتهم شريعتهم بأنها قوانين رومانية مكتوبة بأحرف عربية ، ويشوه عقيدتهم وقيمهم ، وأن إتهام الفقه بأخطاء فريق من رجاله وإتهام الدين بأخطاء فريق من رجاله سنّة عرفت منذ سنين عن علماء المستشرقين.

ونحن هنا نخلص الى القول بأن الفقه وعلى الرغم من المنهج الذي سارت عليه فئة من المستشرقين ، منهج كان وما يزال حتى الآن تأكيد الصورة المشوهة والمنحرفة عن الواقع التاريخي ، إلا أن كل الحقائق الموضوعية تؤكد أصالة الفقه الإسلامي ، كما تؤكد أن فقهاءنا في آرائهم ومؤلفاتهم لم يتأثروا بمصادر أجنبية ، وكل ما صدر عن الإستشراق في هذا الموضوع لا دليل عليه ، وهو ضرب من سياسة نفي كل فضل للمسلمين ، وأن كل ما قدموه من تراث علمي لم يبتكروه ، وإنما نقلوه عن سواهم ، ولكن لن تحجب مثل هذه الآراء الحقيقة الخالدة.

وظهر من خلال البحث مدى ثراء الفقه الإسلامي ، وقدرة فقهاء الإسلام في إيجاد الحلول لكثير من المسائل الحادثة في الأمة في أطار وقواعد وضوابط الشريعة الإسلامية. ونرجو أن يكون هذا البحث نواة لبحث أوسع ،

ودعوة الى النظر في كل القضايا التي أثارها الاستشراق من حيث جذورها التاريخية ، وأصولها الفكرية ، فأرجو أن أكون قد وفقت على الصواب و من وراء القصد.

الهوامــش

(١) سورة الأنعام ، الآية ٣٨.
(٢) مستشرق مجري يهودي ، ولد في ١٥ مارس ١٩٠٢م تخرج من جامعتي برتسلا وليبسك ، درس اللغات الشرقية وانتدب للعمل في الجامعة المصرية عام ١٩٣٤م لتدريس مادة فقه اللغة العربية واللغة السريانية ، عرف شاخت باهتمامه بالفقه الإسلامي ولكنه صاحب انتاج في مجال المخطوطات وفي علم الكلام وتاريخ العلوم والفلسفة ، توفي سنة ١٩٦٩. الدريس ، د. خالد بن منصور بن عبد الله ، العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت المتعلقة بالسنة النبوية ، ١٩٩٨ ، ص٣٢. الزركلي ، خير الدين ، الاعلام ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٦٩ ، ج١ ، ص٥٢. الحاج ، د. ساسي سالم ، الظاهرة الإستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية ، ط١ ، ١٩٩٢ ، ج١ ، ص٢١١.
(٣) شاخت ، جوزيف ، أصول الفقه ، ترجمة : ابراهيم خورشيد و د. عبد الحميد مؤنس وحسن عثمان ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص٤٩. سمايلو فتش ، أحمد ، فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص٢٠٧. موتسكي ، هولد ، بدايات الفقه الاسلامي وتطوره في مكة حتى منتصف القرن الهجري الثاني / الميلادي الثامن ، ترجمة وتحقيق : خير الدين عبد الهادي وجورج تامر ، ط١، دار البشائر الإسلامية ، ٢٠١٠ ، ص٥٦.
(٤) حلاق ، د. أحمد ، نشأة الفقه الإسلامي وتطوره ، دار المدار الإسلامي ، ٢٠٠٧ ، ص٢٤.
(٥) مستشرق مجري يهودي ، ولد في ٢٢ يونيه ١٨٥٠ م ، درس في بودابست ثم برلين ثم انتقل الى جامعة ليبسك والتحق فيها بقسم الدراسات الشرقية ، رحل الى مصر وسوريا ، عمل في بودابست في مجال الدراسات العربية الإسلامية ، أصبح أستاذاً للغات السامية عام ١٨٩٤م ، كتب كثيراً حول الاسلام عقيدة وشريعة وتاريخاً وكان له تأثيراً في الدراسات الاستشراقية حتى يومنا هذا حيث انتشرت كتبه في مختلف اللغات الاوربية توفي سنة ١٩٢١م. الزركلي ، الاعلام ، ج٢ ، ص٧٥. جبل ، د. محمد حسن حسن ، الرد على المستشرق جولد تسيهر في مطاعنه على القراءات ، ط٢ ، ٢٠٠٢ ص٦.
(٦) المحصاني ، صبحي ، فلسفة التشريع الإسلامي ، بيروت ، ص٢٨٥.
(٧) شلبي ، عبد الجليل ، صور استشراقية ، ط١ ، ص٣٠.
(٨) جحا ، ميشال ، الدراسات العربية الاسلامية في اوربا ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص٤٧.
(٩) السامرائي ، قاسم ، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية ، الرياض ، ص٧٢.
(١٠) ابو طالب ، صوفي ، بين الشريعة الاسلامية والقانون الروماني ، القاهرة ، ص٦. فوزي ، د. فاروق عمر ، الاستشراق والتاريخ الاسلامي (القرون الاسلامية الأولى) ، لبنان ، ١٩٩٨ ، ص٦٥ – ٦٦.
(١١) الدسوقي ، محمد ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، مكتبة المهتدين الاسلامية لمقارنة الأديان ، ص٩.
(١٢) الغزالي ، محمد ، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين ، ط٢ مصر ، ٢٠٠٥ ، ص٥٣.
(١٣) محام ايطالي يعيش في الاسكندرية ، عوض ، د. ابراهيم ، دائرة المعارف الاسلامية الاستشراقية (أضاليل وأباَطيل) ، ط١، مكتبة البلد الأمين ، ١٩٨٨ ، ص١٣. يكن ، زهدي ، القانون الروماني والشريعة الاسلامية ، تحقيق : د. محمد زهدي يكن ، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص٣٦.
(١٤) جولد تسيهر ، د. أجناس ، العقيدة والشريعة في الاسلام (تاريخ التطور العقدي والشريعة في الدين الاسلامي) ، نقله الى العربية وعلمه عليه : د. محمد يوسف موسى و د. علي حسن عبد القادر و د. عبد العزيز عبد الحقط٢ ، ١٩٩٥ ، ص٥٧. شاخت ، أصول الفقه ، ص٥٠. عوض ، دائرة المعارف الاسلامية الاستشراقية (اضاليل واباطيل) ، ص٩٩.
(١٥) الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص٩.
(١٦) متولي ، عبد الحميد ، الاسلام وموقف علماء المستشرقين (اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني) ،ط١ ، ١٩٨٣ ، ص٣٢.
(١٧) ابو طالب ، بين الشريعة الاسلامية والقانون الروماني ، ص٥٢.
(١٨) ابو طالب ، بين الشريعة الاسلامية والقانون الروماني ، ص٥٢.
(١٩) عوض ، دائرة المعارف الاسلامية الاستشراقية ، ص٩٩ – ١٠١. متولي ، الاسلام وموقف علماء المستشرقين ، ص٣٣. يكن ، القانون الروماني والشريعة الاسلامية ، ص٣٦.

(٢٠) الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص١٥. عليان ، محمد عبد الفتاح ، أضواء على الإستشراق ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص١٢٠.
(٢١) زيدان ، عبد الكريم ، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ، بغداد ، ص٧٨.
(٢٢) موسى ، محمد يوسف ، التشريع الاسلامي وأثره في التشريع الغربي ، القاهرة ، ص١٠٩ .
(٢٣) جب ، هاملتون وآخرون ، الموسوعة الاسلامية الميسرة ، ترجمة : د. راشد البراوي ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ج١ ، ص١٠٤ و ج٢ ، ص٣٠٣. ابو طالب ، بين الشريعة الاسلامية والقانون الروماني ، ص١١٢ – ١١٨.
(٢٤) جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، ص٥٦. زيدان ، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ، ص٨١.
(٢٥) التلمود : مرجع اليهود في احكام العبادات والمعاملات وهو يتألف من (المشنا) و (الجيمارة) ، والمشنا يضم السنة الموسوية ، وسمى الشرح بالجيمارة ومنها يتألف التلمود. حسن ، د. محمد خليفة، مدخل نقدي الى أسفار العهد القديم ، ص٩.
(٢٦) مجموعة دراسات ، هل للقانون الروماني تأثير على الفقه الاسلامي ، بيروت ص٤٥ – ٨٤. الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص٢٧.
(٢٧) الدسوقي ، الاستشراق ، والفقه السلامي ، ص٢٨.
(٢٨) بروكلمان ، كارل ، تاريخ الادب العربي ، دار الكتب الحديثة ، ط٤ ، ج٣ ، ص٢٣٤.
(٢٩) جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، ص٥٩. السباعي ، د. مصطفى الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم) ، المكتب الاسلامي ، ص٥٥.
(٣٠) موسى ، التشريع الاسلامي وأثره في التشريع الغربي ، ص١١٠.
(٣١) غراب ، أحمد ، رؤية اسلامية للإستشراق ، ص١٢.
(٣٢) جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، ص٤٣ – ٤٨. فوزي ، الاستشراق والتاريخ الاسلامي ، ص٤٤.
(٣٣) جولد تسيهر ، م.ن ، ص٥١.
(٣٤) شاخت ، اصول الفقه ، ص٥٠.
(٣٥) شاخت ،م.ن ، ص٦٥.
(٣٦) شاخت ،م.ن ، ص٥٤.
(٣٧) شاخت ،م.ن ، ص٦٣ و ٦٤.
(٣٨) شاخت ،م.ن ، ص٦٥.
(٣٩) مدكور ، محمد سلام ، المدخل للفقه الاسلامي (تاريخه ومصادره ونضرياته العامة) ، الكويت ، ص٣٨. الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص١٠.
(٤٠) الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص٩. جبل ، الرد على المستشرق اليهودي جولد تسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية ، ص٣٨.
(٤١) الغزالي ، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين ، ط٥ ، ص٦٧.
(٤٢) عوض ، دائرة المعارف الاسلامية الاستشراقية ، ص١٠٢.
(٤٣) الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص١٦ – ١٧. عوض ، دائرة المعارف الاسلامية الاستشراقية ، ص١٠٩. متولي ، الاسلام وموقف علماء المستشرقين ، ص٣٢.
(٤٤) سورة التوبة ، الآية ١٤٤.
(٤٥) الغزالي ، دفاع عن العقيدة والشريعة ، ص١٨ – ١٩.
(٤٦) قطب ، محمد ، المستشرقون والاسلام ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ٤ – ٥. الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص١٩.
(٤٧) زيدان ، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ، ص٨٥. قطب ، المستشرقون والاسلام ، ص٥.
(٤٨) مثل نظام التبني لولد معروف نسبه ، والوصاية على المرأة.
(٤٩) مثل الوقف والشفعة وموانع الزواج بسبب الرضاع.
(٥٠) الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص١٢.
(٥١) الدسوقي ، السيد الدسوقي ، استقلال الفقه الاسلامي عن القانون الروماني والرد على شبه المستشرقين ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص٤٢.

(٥٢) متولي ، الاسلام وموقف علماء المستشرقين ، ص٥٢ – ٥٤. يكن ، القانون الروماني والشريعة الاسلامية ، ص ١٦٩ – ١٨٦.
(٥٣) الشافعي ، د. أحمد محمود ، المدخل للشريعة الاسلامية ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ص٧٣. الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص٢١ – ٢٤.
(٥٤) عوض ، دائرة المعارف الاسلامية الاستشراقية ، ص١٠٩.
(٥٥) عكاشة ، د. محمد عبد العال ، القانون الروماني ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص١٨٤.
(٥٦) الشافعي ، المدخل للشريعة الاسلامية ، ص١٧٩ – ١٨٤. المحصاني ، فلسفة التشريع الاسلامي ، ص٢٨٥.
(٥٧) عوض ، دائرة المعارف الاسلامية الاستشراقية ، ص١٠٤. يكن ، القانون الروماني والشريعة الاسلامية ، ص٣٩.
(٥٨) عوض ، دائرة المعارف الاسلامية الاستشراقية ، ص١٠٤. يكن ، القانون الروماني والشريعة الاسلامية ، ص٣٩ – ٤٠.
(٥٩) أبو طالب ، بين الشريعة الاسلامية والقانون الروماني ، ص٧٤.
(٦٠) المحصاني ، فلسفة التشريع الاسلامي ، ص٢٨٧ ، الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص٢١.
(٦١) الدسوقي ، الاستشراق والفقه الاسلامي ، ص٢٩ – ٣٠.
(٦٢) حلاق ، نشأة الفقه الاسلامي وتطوره ، ص٢٤. موسى ، د. محمد يوسف ، تاريخ الفقه الاسلامي وادواره ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ج١ ، ص٢٢.
(٦٣) تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره ، ج١ ، ص٢٥.
(٦٤) سورة الانبياء ، الآية ١٠٧ .
(٦٥) سورة البقرة ، الآية ١٨٥ .